

PER UNA RICONSIDERAZIONE DEL RAPPORTO TRA ETICA E POLITICA

AURELIO RIZZACASA

RESUMEN:

La finalidad del artículo consiste en recuperar el significado teórico de los términos «ética» y «política» más allá de una aproximación meramente analítica. El autor se propone estudiar la autonomía de estos conceptos y, a la vez, sus posibles modos de intersección; en primer lugar desde una perspectiva histórica, examinando diversos modelos paradigmáticos, y, posteriormente, desde la propia propuesta del autor, apuntando un horizonte antropológico como lugar de comprensión de dichos conceptos y de su posible interrelación.

SUMMARY:

The main purpose of this paper is recovering the theoretical significance of the notions: «ethics» and «politics», in a deeper sense than an analytic approach. The author thinks the autonomy of these notions and, at the same time, their common issues; first from an historical perspective and, then, from the personal author's view. The author explains an anthropological standard as a possibility to understand these notions and their connections.

1. AREA SEMANTICA DEI TERMINI

Il prevalere della dimensione analitica nella filosofia contemporanea, insieme al primato del linguaggio, hanno determinato un fondamentale

atteggiamento antimetafisico dell'indagine speculativa, all'interno del quale le scienze umane hanno finito per acquistare maggiore importanza rispetto alle indagini filosofiche. In tale situazione il ritorno a considerare le tematiche della tradizione deriva dalle istanze di natura ermeneutica della filosofia che si rivolge alla memoria storica per interpellare il passato dell'Occidente. D'altra parte, gli interrogativi sulla modernità insieme alla crisi delle ideologie delineano la necessità di ritrovare un orientamento del pensiero occidentale attraverso l'analisi dei cosiddetti problemi universali posti da sempre dalla filosofia teoretica, anche se ciò evidentemente assolve non al compito di una ricostruzione ontologica del pensiero speculativo, bensì all'obiettivo più limitato di porre ordine nei diversi usi della razionalità per compiere una specie di ricognizione sui modelli di pensiero che possono farci decifrare i codici simbolici della nostra cultura.

Su tale linea, il punto di partenza va recuperato a partire dalla determinazione dell'area semantica dei termini in questione, quelli cioè di *etica* e di *politica*. Con il termine etica si intende sottolineare quel complesso di abitudini e di comportamenti che, da un lato, si rapportano ai valori e, dall'altro lato, si oggettivano nel contesto storico sociale. Con il termine politica si intendono, invece, sottolineare quei criteri di comprensione e di interpretazioni dei fenomeni sociali organizzati che danno vita ad istituzioni stabili nella storia umana. E' facile dunque comprendere che le aree semantiche dei due termini sono, da un certo punto di vista, autonome e divergenti, ma, da un altro punto di vista, si intersecano interferendo l'una sull'altra, stabilendo, quindi, un terreno comune nel quale i problemi specifici prendono forma. E' chiaro che, in generale, emerge innanzitutto il rapporto tra individuo e società, sia relativamente all'eventuale primato dell'uno rispetto all'altra, sia in merito allo spazio riservato all'uno dentro l'altra.

In senso più specifico e in modo più dettagliato possiamo precisare che se ci riferiamo al mondo etico, la nostra attenzione si polarizza sui tre concetti di coscienza, di norma e di valore; se ci riferiamo, invece, al modo politico, allora, emerge lo spazio della politica stessa in una stretta relazione con l'economia e con il diritto, in rapporto ad una situazione nella quale l'ancoraggio alla storia costituisce sempre il terreno della massima concretezza. Nell'ambito politico, poi, occorre tener presente tre nuclei rappresentati dalla famiglia, dalla società e dallo stato, ricordando che il secondo nucleo è attualmente distinto in una serie di entità intermedie che non hanno il loro fondamento nella natura bensì nella cultura. La politica, infatti, nasce in riferimento alla polis, quindi, finisce col privilegiare quell'organizzazione particolare che gestisce il potere nella società e che, appunto, è costituita dallo Stato. Nella medesima direzione, la etica, invece, ponendo l'accento sull'*ethos*, si riferisce all'uomo in rapporto alle costanti del suo comportamento, che sono

date appunto dal costume quale forma regolamentata di comportamento in una determinata realtà sociale.

Nel senso precedentemente indicato, l'etica e la politica si riferiscono, quindi, entrambe al comportamento umano e finiscono per concentrare la loro attenzione sulla prassi. Ciò però, se per certi aspetti indica il terreno comune dei due ambiti considerati, per altri aspetti invece delinea i possibili contrasti. Infatti, la prassi coinvolge le intenzioni e i risultati, la soggettività e l'oggettività, le responsabilità e le trasformazioni storiche.

Quanto finora esposto porta spesso alla considerazione di riferire l'etica alla filosofia e la politica alle scienze umane; infatti, in questo ordine di considerazioni, emerge l'esigenza di determinare appunto la politica come scienza politica, ciò nel senso evidenziato, ad esempio, da J. L. L. Aranguren il quale precisa che «la scienza politica può indagare sia il comportamento politico sia le strutture politiche. Nel primo caso si orienta psicologicamente, nel secondo sociologicamente»¹, da cui risulta chiaro anche il legame nella direzione della ausiliarità che la scienza politica assume prendendo in considerazione le altre scienze umane. Così, in modo ancora più specifico, si può senz'altro constatare che «la scienza della politica è una scienza positiva che vuol conoscere la realtà della politicità nel suo intimo, vale a dire al di sotto del suo aspetto formale, giuridico e istituzionale»².

Quindi, per porre in luce meglio il rapporto di diversità, e forse anche di contrasto, dei due ambiti riferiti ai termini in questione, con il medesimo autore possiamo precisare che «nel nostro contesto, l'etica è oggetto di una continua 'ricerca'. E' un'esigenza, una domanda, un atteggiamento e, se si vuole, anche un'inquietudine, l'inquietudine morale, la 'sete di giustizia. Per contro, intendiamo per politica una realtà, tematicamente scoperta e studiata dalla sociologia e dalla scienza politica, eminentemente positiva che, essa sì, è presente»³.

Se teniamo presente la dimensione analitica della nostra cultura alla quale abbiamo fatto riferimento all'inizio di queste riflessioni, troviamo che le argomentazioni filosofiche oggi si orientano in un prevalente realismo, sia poi esso utilitarismo, prassismo o storicismo; per cui, di fatto, siamo senz'altro condotti ad osservare, in senso globale, che per il realismo politico, com'è naturale, è proprio il rapporto tra etica e politica che viene meno, in quanto i due termini del rapporto stesso vengono di solito ricondotti a due ambiti differenti del comportamento umano, quello privato e quello pubblico. La morale si riferirebbe al primo, la politica

1. J. L. L. ARANGUREN, *Etica e politica*, Morcelliana, Brescia 1966, p. 40.

2. *Ibidem*, p. 42.

3. *Ibidem*, p. 55.

al secondo. In questa situazione, dunque, mentre la morale oscilla tra le teorie del valore e le teorie dell'utile, la politica, invece, è conoscibile solo in sede di scienza politica. A tal riguardo, per non ridurre la prima ad apparenza e la seconda a realtà, occorre appunto far leva sulla distinzione e individuare dei criteri filosofico-scientifici per i due ambiti indicati. E' questa appunto la posizione del sociologo Max Weber, il quale, all'interno del Realismo, rivendica la diversità degli spazi differenti appartenenti rispettivamente all'etica e alla politica. In realtà, risulta di fatto che il rapporto tra etica e politica indica in apparenza un problema di carattere universale, ma invece, da un punto di vista analitico, sottolinea, piuttosto, un tentativo impreciso di comprendere una vasta serie di problemi indeterminati. Da tale punto di vista, allora, emerge il carattere di vaghezza, di complessità e di indeterminatezza della questione affrontata. Così, ad esempio, S. Veca dichiara esplicitamente che «'Etica e politica' è un'impressione solenne, vaga e complicata»⁴.

Comunque, in senso puramente orientativo, possiamo ritenere come acquisito che, in prospettiva analitica, la politica rappresenta quell'insieme di norme e quel complesso di istituzioni che risultano finalizzate alla garanzia del benessere sociale e dalla pacifica convivenza. Così vengono in questione i principi contrapposti della libertà individuale e della autorità sociale. Quindi, il problema etico pone in rilievo piuttosto il momento dell'equilibrio legittimo tra i principi contrapposti. Con il termine etica, pertanto, nella medesima prospettiva, s'intende riferirsi alla consapevolezza dell'individuo e alla realizzazione del valore. E' proprio dunque a partire da ciò che si delineano le posizioni del monismo e del pluralismo, evidenziando lo spazio da riservare all'utilità o ai diritti, alla scelta personale e all'imposizione sociale. Sempre da un punto di vista analitico il rapporto tra i due ambiti risulta paradigmaticamente rappresentato mediante le considerazioni di S. Veca nel modo seguente: «se la politica è l'insieme di attività che hanno come effetto l'allocatione via autorità di vantaggi o di svantaggi, di costi o benefici, di risorse o diritti, fra i membri della città, allora un'etica razionale si pone in primo luogo la questione di valutare la politica, alla luce di un qualche criterio o di un insieme di criteri che siano sensibili, in modo equo e impersonale, e comunque imparziale, al nostro benessere e ai nostri diritti»⁵.

2. MODELLI STORICI

Una comprensione migliore di ciò che stiamo considerando si può

4. S. VECA, *Etica e politica*, Garzanti, Milano 1989, p. 70.

5. *Ibidem*, p. 23.

avere soltanto attraverso una riflessione di carattere storico su i momenti più importanti dello sviluppo del pensiero filosofico occidentale, ciò in quanto sono emerse storicamente quelle categorizzazioni del problema che poi hanno finito per rappresentare le costanti fondamentali della questione medesima. Quanto detto significa in particolare che rinunciando ad un'esposizione completa ed esauriente della storia del pensiero filosofico nei rapporti tra etica e politica, ci si concentra invece soltanto su un'esposizione esemplificativa di alcune filosofie o di alcune tendenze.

Da un punto di vista storico, dunque, il rapporto tra etica e politica coinvolge senz'altro la relazione fra essere e dover essere, fatto e idea, prassi e valore, per cui, in questa situazione, i modelli interpretativi tradizionali forniti rispettivamente da Platone, da Aristotele, da Agostino e da Tommaso d'Aquino, sia pure nelle particolari caratteristiche di ciascuno, tendono a mantenere validi i due termini delle alternative esposte; tuttavia, tali autori finiscono poi col collocare le loro indagini sul piano ideale rappresentato, come abbiamo già detto, dai secondi termini delle alternative stesse. Le differenze tra gli autori ricordati si collocano, dunque, sulla focalizzazione di valori specifici che, di volta in volta, sono rappresentati dalla giustizia e dalla perfezione riferite alle virtù morali o alle forme di governo. In una situazione di tal genere, nasce quel tipo di trattazione che tradizionalmente veniva compreso nella cosiddetta etica politica, da intendersi quale principio di valore ideale e di carattere morale, riferito in particolare all'oggetto della politica. Nella tradizione classica si delineano due forme di pensiero, caratterizzabili come idealismo e realismo, tendenti l'una a far prevalere la morale sulla politica e l'altra la politica sulla morale. In particolare, al fine di sostenere prima l'autonomia e poi la subordinazione della politica sulla morale, risulta di maggiore interesse per la nostra riflessione l'orizzonte del Realismo che, secondo Aranguren, si precisa in un itinerario filosofico destinato a comprendere una serie numerosa di autori posti in successione storica; egli infatti riconosce che «dopo Aristotele questo tipo di pensiero realistico scomparve per secoli, per ricomparire nell'età moderna con Machiavelli, Bodin, Hobbes, e Gracian, Locke, Hume, Voltaire, Montesquieu, Tocqueville, von Stein e Marx, Nietzsche, Baretto e Mosca»⁶.

In ogni caso, sia pur prescindendo da un elenco completo ed esauritivo delle prospettive appartenenti al Realismo, non va dimenticato che una forma particolare del realismo tradizionale si produce in autori che da Aristotele, passando attraverso Machiavelli e Hobbes, giunge fino ad Hegel. In questa espressione di Realismo la soppressione delle istanze

etiche, quali momenti valoriali astratti, si realizza nella triplice forma dello scientismo, dell'immoralismo e del prassismo, in una situazione nella quale la storia assume una sua razionalità alla quale l'uomo è costretto ad assoggettarsi poiché non è in suo potere modificare, come individuo, quanto o la ragione o la società predeterminano con il loro meccanicismo dinamico di cause stabilite. E' evidente che, in una tale situazione, la etica costituisce l'apparenza, mentre la politica è piuttosto la realtà conoscibile esplicitamente in sede scientifica.

Una particolare forma nella quale il rapporto tra etica e politica supera il momento esteriore del coordinamento del contrasto o della autonomia dei due ambiti specifici, è rappresentata dal pensiero tragico, in cui l'etica rispetto alla politica evidenzia un radicale salto qualitativo tra possibilità e realtà, propositi e comportamenti, per così dire libertà e destino. Infatti, non va dimenticato che la prima orma della soluzione tragica è data da quella concezione del luteranesimo nella quale l'uomo è, per così dire, una possibilità impossibile. Ciò si vede chiaramente in autori, quali Agostino, Pascal, Kierkegaard, Barth, dove il discorso conduce all'esplicitazione della premessa luterana in base alla quale l'uomo peccatore compie i suoi tentativi senza potere realizzare dei risultati di salvezza per suo merito. In tale situazione, la storia umana è la storia dei tentativi dell'uomo, ma anche dei suoi sviamenti. Qui allora il rapporto tra etica e politica evidenzia un'inquietudine tragica che raggiunge il suo massimo grado nella «coscienza infelice» per usare la nota espressione di Hegel. Poi, il pensiero tragico stesso è portato ad esasperare le lacerazioni interiori nell'uomo su una linea di riflessioni che da Kierkegaard, attraverso Stirner e Nietzsche, giunge fino a Sartre, Merleau-Ponty e Camus.

Se però vogliamo considerare una teoria più equilibrata in cui il momento ontologico si integra con il momento assiologico, troviamo ad esempio che, di fatto, la teoria moderna, che si concentra sull'elaborazione filosofica del concetto di soggetto, approda ad una visione personalista del rapporto tra etica e politica che trova le sue garanzie tecniche del rispetto delle libertà civili in due vie esplicitate nel contesto illuministico: la via di Montesquieu e quella di Rousseau. La prima orientata a determinare nella divisione dei poteri i principi strutturali di uno stato garante di libertà; la seconda, invece, quale premessa di una democrazia nella quale l'uomo e il cittadino non sono altro che due aspetti dell'unico problema; problema nel quale etica e politica si fondono in quanto le virtù private costituiscono la premessa irrinunciabile delle virtù pubbliche. In definitiva, se vogliamo comprendere meglio la questione delineata, non dobbiamo dimenticare che le connessioni tradizionali risolvevano il rapporto tra etica e politica attraverso il rapporto ulteriore tra storia e utopia. Ciò evidentemente si fondava soprattutto nel periodo compreso tra il Rinascimento e l'Illuminismo su una con-

cezione contrattualistica dello Stato, nella quale il patto sociale, più che una realtà storica, era un apriori naturale della ragione.

E' chiaro che, su una tale linea, interviene una altra duplice distinzione che sarà destinata a specificarsi durante il corso di sviluppo del pensiero moderno. La duplice distinzione riguarda il rapporto tra storia e utopia, nonché l'ulteriore relazione tra diritto naturale e diritto positivo. Non va in ogni caso dimenticato che quest'ultima relazione spesso si risolve in una vera e propria contrapposizione tra le tendenze interpretative prodotte dal pensiero filosofico. E' evidente, dunque, che la stretta relazione tra etica e politica implica una riserva di spazio a favore del momento dell'idealità che coincide, appunto, con l'utopia quale progettazione di una città ideale. Si pensi, a tal riguardo, a tutte le elaborazioni speculative che dal Rinascimento italiano conducono fino all'Illuminismo francese. D'altra parte, poi, il rapporto tra etica e politica dà spazio all'idealità soltanto se sussistono le condizioni per concepire il diritto come diritto naturale; ciò accade anche se, molto spesso, la questione si allontana poi dalla soluzione prodotta dal giusnaturalismo vero e proprio, per condurre ad una situazione nella quale il diritto naturale stesso si riduce a determinati criteri di valore ammessi come indiscutibili dalla comunità sociale. Questa concezione, che possiamo indicare come minima, del diritto naturale è necessaria se non ci si vuol ridurre al formalismo del positivismo giuridico, nel quale, in definitiva, il criterio obbligante della legge si riconduce piuttosto alla autonomia della politica che conferisce forza e legittimità alla legge medesima.

In effetto, un maggiore equilibrio rispetto al pensiero tragico esasperato, che abbiamo preso in considerazione in precedenza, ma anche rispetto al rapporto tra storia e utopia, che in definitiva finisce in molti casi per separare l'etica dalla politica indulgendo al pessimismo dell'accettazione rassegnata della situazione esistente, è rappresentato dal pensiero esistenziale più moderato. Infatti, se vogliamo essere più precisi, dobbiamo dire in modo più proprio che l'esistenzialismo produce un'altra forma del pensiero tragico. In questa concezione viene ad opporsi nell'uomo la condizione di autenticità a quella di inautenticità; ma, proprio all'interno di questa concezione, la finitezza dell'esistenza manifesta la fondamentale ed ineliminabile situazione di ambiguità della condizione umana. Ma è proprio in tale ambiguità che, nella storia, l'etica si incontra con la politica. L'uomo perciò, nella sua ansia di libertà, è sempre chiamato a progettare delle mediazioni interposte tra autenticità ed inautenticità; ma tali progetti, nel momento in cui prendono corpo nell'esistenza, non possono fare a meno dal compromettersi con la situazione ambigua dell'essere umano nella storia.

Tuttavia, il pensiero filosofico moderno non risolve la questione semplicemente facendo rinvio al problema dell'interiorità personale, poiché invece concentra le sue attenzioni in modo spesso privilegiato

nello spazio delle realtà osservabili. Da tale punto di vista allora il modello dell'individualismo è rappresentato dall'emergenza dell'etica sulla politica, nel senso del primato del privato sul pubblico. In tale concezione si produce un complesso di virtù orientate al produttivismo concorrenziale che dà luogo sostanzialmente ad un egoismo ben inteso. Si pensi, ad esempio, alla concezione borghese-liberale; tale concezione trovò il terreno più adeguato di sviluppo nel calvinismo e nel darwinismo. E' chiaro che, in questa posizione teorica, i compiti dello stato tendevano a ridursi, nel senso che il diritto doveva limitarsi ad essere il garante delle libertà private, ciò tanto nel mondo economico quanto nel mondo politico-sociale. Il passaggio dall'individualismo al collettivismo è rappresentato dalla socializzazione della vita civile ottenuta mediante la valorizzazione del rapporto intersoggettivo inteso come incontro tra collaborazione e solidarietà. In tal caso, abbiamo un itinerario di fusione dell'etica con la politica che da Kant, attraverso Marx, giunge fino alle odierne teorie politico-economiche dei sistemi sociali. In tal modo, il punto di partenza viene ad essere quello di una ragione illuministica concepita quale valore interiore fondante i rapporti interpersonali, per giungere poi ad una situazione meccanicistica dell'uomo e della storia in cui il sistema sociale si realizza attraverso le leggi sociologiche di struttura che garantiscono, dal punto di vista tecnico, la coesione e la funzionalità dinamica del sistema stesso. Di fatto, la forma più perfetta nella quale l'etica viene ricondotta alla politica è rappresentata dal collettivismo marxista, per comprendere il quale possiamo qui riferirci a quella immagine che ne ha dato Lukacs nella sua opera *Storia e coscienza di classe*. In tal caso, muovendo dal presupposto per cui non è la coscienza a determinare l'ambiente sociale, ma è invece la realtà storico-sociale a costruire la coscienza, l'etica diviene non un'espressione della coscienza individuale, bensì una manifestazione della realtà politico-sociale, nella quale o il proletariato in lotta o il partito nella sua funzione di governo, rappresentano i momenti determinanti dei valori nella storia. Il rapporto tra etica e politica si risolve, dunque, nel marxismo in un'effettiva emergenza dell'ideologia, in cui il primato della prassi riduce senz'altro l'etica alla politica, dando corpo all'effettiva realizzazione del collettivo attraverso lo strumento rivoluzionario. Si fanno strada così due concetti di rivoluzione, uno illuministico e l'altro marxista, il primo democratico egualitario e il secondo proletario e collettivista. E' chiaro però che i due concetti di rivoluzione non sono altro se non due fasi dello stesso processo storico, nel quale di fatto si realizza il passaggio dalla ragione alla prassi. E' appunto in questo quadro che la cultura francese del Novecento dagli anni '30 agli anni '60, elabora due vie in cui il rapporto tra etica e politica diviene nuovamente problematico. Si tratta cioè degli itinerari percorsi dalla rivista «Esprit» e da Sartre. Tali vie rappresentano, da un lato, la riconferma del primato dell'etica e,

dall'altro, l'umanizzazione del momento politico. Per la prima via è significativa la posizione di Mounier che tenta la fusione tra Kierkegaard e Marx in una rivoluzione nel contempo personalista e comunitaria. Il suo proposito è quello di conciliare l'interiorità con l'esteriorità, l'umanesimo con l'economia. La seconda via, invece, espressa in particolare nella *Critica della ragion dialettica* di Sartre, indica un ripensamento del marxismo come sviluppo in senso dialettico dell'hegelismo, al di là di ogni concezione velleitaria o, meglio, «parassitaria» com'è per Sartre quella di Kierkegaard. E' questo un ripensamento in cui il marxismo va integrato con l'esistenzialismo e soprattutto con gli apporti scientifici forniti dall'antropologia dalla psicoanalisi e dalla sociologia. Questa posizione può essere meglio compresa in un quadro pluralistico di filosofie dal quale emerge una filosofia particolare (come, nel caso specifico il marxismo) per motivi che derivano dal quadro storico dell'epoca. Tuttavia, la filosofia emergente viene dal nostro autore corretta nel suo rigido collettivismo da insopprimibili istanze esistenziali di natura umanistica. Ciò evidentemente permette a Sartre di recuperare il momento etico nella prassi politica, ma tale recupero avviene soltanto ad opera del gruppo, nelle fasi dialettiche delle imprese rivoluzionarie.

Prima dell'odierna crisi delle ideologie, assistiamo, come giustamente sottolinea Aranguren, ad una forma specifica nella quale «la tendenza ad eliminare l'etica dalla politica riveste oggi due forme, rappresentate ciascuna da un tipo attuale - tipi puramente ideali, finora non attuati, 'modelli' in senso sociologico — di istituzionalizzazione tecnica dell'eticità: lo Stato totalitario comunista, che è l'istituzionalizzazione totale, senza alcun residuo, dell'eticità; e la Società del benessere, che è l'istituzionalizzazione dell'etico-socialista»⁷.

3. IMPLICAZIONI TEORETICHE

I riferimenti storici, compiuti nel precedente paragrafo, evidenziano l'esigenza di affrontare, da un punto di vista categoriale, il rapporto tra etica e politica, in modo da poterne determinare l'attualità o il superamento di tale problema che invece nella tradizione è stato uno dei costanti punti nodali della riflessione occidentale elaborata in materia. Perciò, da un punto di vista teorico, le posizioni emergenti convergono nelle contrapposizioni tra individualismo e collettivismo, tra autonomia degli ambiti e dipendenza organica dei medesimi. Ciò naturalmente, vale riferendoci tanto al rapporto individuo-società, quanto alla relazione tra

etica e politica, anche se è vero che, rispettivamente, la prima alternativa riguarda il primo ambito e la seconda alternativa il secondo ambito.

L'etica e la politica, quindi, sono nello stesso tempo in rapporto e in conflitto. Così nella storia delle loro vicende all'interno dello sviluppo del pensiero occidentale, si delineano varie posizioni, rappresentate:

a) dall'autonomia della politica rispetto all'etica. Si pensi ad esempio a quell'itinerario speculativo che da Machiavelli giunge fino a Croce;

b) dalla subordinazione della politica all'etica. Si pensi, ad esempio, a quello sviluppo del pensiero speculativo che da Platone, attraverso Agostino, giunge fino a Rosmini nonché a Mounier e Maritain;

c) dalla subordinazione dell'etica alla politica. Si pensi, ad esempio, a quelle posizioni che da Hegel, attraverso Marx ed Engels, giungono fino a Gentile e ai totalitarismi di destra e di sinistra del Novecento.

In realtà, il problema dei rapporti fra etica e politica coinvolge l'ulteriore problema dei fini che rispettivamente emergono nei due ambiti; infatti, le forme di conflitto o di subordinazione degli ambiti considerati dipendono dal far prevalere, di volta in volta, i fini dell'individuo o i fini della società. Tuttavia, il problema dei fini coinvolge anche la situazione per cui i fini stessi possono orientarsi verso la trascendenza spirituale o verso l'immanenza storica. Dal punto di vista dei fini, poi, non va dimenticato che porre l'accento sulla felicità o sul bene della persona significa conferire un primato particolare all'etica, mentre, porre l'accento sulla giustizia o sul bene comune significa, in definitiva, privilegiare la società, quindi, dare particolare rilievo alla politica. Tuttavia, la questione dei fini può anche condurre a delle posizioni articolate nelle quali i rapporti tra etica e politica si risolvono nella reciproca integrazione dei rispettivi settori di competenza. Si pensi, ad esempio, a quelle posizioni nelle quali all'etica competono le questioni che riguardano i fini superiori di promozione della persona umana e alla politica, invece, vengono affidate delle competenze minime relative all'ordine interno e alla difesa esterna, ponendo ovviamente l'accento sull'organizzazione statale. Da quest'ultimo punto di vista, va tenuto presente il tentativo di definire la politica nella sua autonomia, ma anche nel suo coordinamento con le altre manifestazioni dell'attività umana in base all'esistenza, nella politica stessa, dell'antinomia amico-nemico, così come, ad esempio, nell'etica esiste quella del buono-cattivo, in estetica del bello-brutto, in logica del vero-falso. Le interferenze e, quindi, le rivendicazioni di autonomia tra etica e politica sono derivate filosoficamente sia da un riferirsi alla mappa dei valori considerati in se stessi, sia dal ricondursi, invece, alle distinzioni delle sfere nell'ambito della spiritualità umana, determinate come diverse facoltà dell'uomo stesso; perciò, i due ambiti in questioni non sarebbero altro che determinabili in base a delle specifiche forme di attività curate dall'uomo nell'orizzonte della sua storia. Questo problema, tuttavia, si è modificato

nella cultura del Novecento, nella quale le articolazioni dei due ambiti sono piuttosto determinate da un'analisi del fenomeno sociale al quale, in definitiva, le interferenze degli ambiti considerati sono da ricondurre. Perciò, il problema oggi è da analizzare senz'altro predendo in considerazione i sistemi sociali della nostra civiltà tecnologica.

La prospettiva in esame va comunque integrata nel senso di tener conto che, mentre l'etica della persona è individuale, e interiorizzata, l'etica sociale invece si riferisce a delle norme specifiche di comportamento che si delineano nel gruppo sociale al fine di assicurare la funzionalità, la coesione e la solidarietà del gruppo sociale stesso. E' chiaro, tuttavia, che procedendo su tale linea non si vuole intendere semplicemente un ritorno alla tradizione delle etiche speciali relative, ad esempio, alla famiglia, al mondo del lavoro o alla società civile, ma s'intende piuttosto porre in luce una dimensione sociale del comportamento umano che si accompagna, integrandola, alla dimensione individuale. Ciò evidentemente obbliga a porsi il problema del rapporto tra etica e politica in termini essenzialmente diversi rispetto a quelli della conflittualità antinomica, poiché il momento sociale esplica in realtà un ruolo di mediazione che acquista rilievo già nell'ambito etico. D'altra parte occorrono tener presente che dato il substrato antropologico, quale elemento di mediazione tra etica e politica, in un orizzonte personalistico-esistenziale, Aranguren ha perfettamente ragione di riconoscere che «la moralità politica è ardua, problematica, difficile, mai perfettamente conseguita, ma sempre *in via*, e, nello stesso tempo, sempre in discussione. L'autentica morale è, e non può cessare di essere, lotta per la morale. Lotta incessante, cadere e rialzarsi, ricerca senza possesso, tensione permanente e implacabile autocritica. La relazione tra etica e politica, in quanto costitutivamente problematica, può essere vissuta, in modo autentico, solo drammaticamente»⁸.

Dal punto di vista della funzione del filosofo si passa quindi dalla visione nella quale egli è consigliere del principe a quella nella quale egli si configura piuttosto nella sua solitudine. In questa posizione, è l'etica che si contrappone o, meglio, che tende ad eliminare la politica, la quale al massimo viene ridotta ad un male necessario delle cui regole, delle cui strutture è meglio non occuparsi. In tale situazione, il trionfo dell'etica è, da un lato, il trionfo dell'interiorità personale e, d'altro lato, il trionfo di una salvezza metastorica.

Le due concezioni ora indicate rappresentano delle soluzioni riduttive che riconducono il problema ad uno solo dei due termini che lo caratterizzano. In opposizione a queste soluzioni, invece, si produce una

soluzione tragica nella quale la morale e la politica, nelle loro diversità e nelle loro posizioni, interferiscono sempre dialetticamente nella storia umana. E il nucleo di questa lotta si colloca appunto nella coscienza personale di ogni cittadino che è chiamato responsabilmente ad assumere liberamente le sue decisioni. Ciò comporta un costante tentativo di moralizzare la politica e di politicizzare l'etica, in una situazione nella quale le vicende storiche rivelano fondamentalmente la finitezza dell'uomo costretto ad agire nelle condizioni nelle quali egli si trova collocato, senza una sua effettiva scelta personale. Di fatto, occorre osservare che la situazione tragica comporta come conseguenza l'esasperazione dei problemi morali e in politica l'accettazione di un destino storico che rende vano, da parte dell'uomo, ogni tentativo messo in atto per modificarlo. D'altra parte, la concezione tradizionale della cosiddetta etica politica si può risolvere in una metafisica contemplativa che è incapace di modificare la realtà storica. Perciò tanto l'oppressione della negatività quanto l'astrattezza della positività dell'essere svuotano il rapporto tra etica e politica di quello elemento di libertà finita che è poi l'unico modo attraverso il quale l'uomo può essere autore consapevole della propria storia.

Se è vero che la soluzione tragica oppone drammaticamente essere e dover essere, fatto e valore, storia e utopia, è anche vero che tale opposizione, mentre genera una tensione asiologica, non permette di fornire dei reali strumenti di analisi teoretica del problema in esame. In ogni caso, un'ultima considerazione di ordine generale può essere avanzata seguendo P. Ricoeur, nel senso di vedere il rapporto tra politica e etica non in termini di reciproche autonomie o subordinazioni, bensì in termini piuttosto di intersezione tra settori diversi; perciò, procedendo su tale linea, il problema si complica, poiché i settori fra i quali si verifica una possibile intersezione verrebbero ad essere tre anziché due, dati dall'economia, dalla politica e dall'etica; tra questi, i primi due rappresentano l'ambito sociale nel quale emergono conflitti e condizioni, mentre l'ultimo delinea piuttosto la sfera individuale dei valori. Da questo punto di vista, allora, il problema dell'intersezione tra i diversi settori non interessa tanto per compiere una diagnosi descrittiva dei contesti sociali, quanto piuttosto per prendere in considerazione quell'itinerario in base al quale l'individuo si fa cittadino, assumendo concretamente le sue responsabilità; ed è appunto nelle orizzonte personale del cittadino che emerge la rilevanza del momento etico. Ricoeur infatti, riguardo all'analisi effettiva della situazione sociale in rapporto alla duplice tematica dell'etica e della politica, afferma significativamente in modo conclusivo che «non è soltanto dell'intersezione tra due cerchi, quello dell'etica della politica, che io vorrei discutere, quanto piuttosto dell'intersezione tra tre cerchi: l'economico, il politico e l'etico»⁹.

4. IL PROBLEMA DEL POTERE

Se ci rivolgiamo direttamente alla cultura del Novecento, troviamo che, sia per la prevalenza del positivismo giuridico, sia per la riaffermazione delle diverse forme di storicismo, acquista sempre più importanza il ruolo assunto dall'analisi sociale del problema in cui evidentemente emergono gli apporti specifici dell'orizzonte sociologico. Da questo punto di vista, allora, l'elemento centrale del rapporto tra etica e politica è oggi costituito dal problema del potere posto in rapporto con l'autorità e con la violenza, relativamente cioè alle forme di esercizio legittimo e a quelle di esercizio illegittimo del medesimo. Il potere, allora, diviene, in situazioni diverse, forza coattiva o sopraffazione oppressiva. E' chiaro che, in questo senso, allora, emerge il grande tema dei totalitarismi ideologici. Ciò che abbiamo detto pone in rilievo come il rapporto tra etica e politica si risolve, spesso nella cultura del Novecento, nel concentrare l'attenzione dell'analisi sul concetto di democrazia nelle sue varie forme. Infatti, tale concetto, nella cultura occidentale contemporanea, emerge come valore e come procedura, vale a dire come ideologia e come modalità di esercizio del potere in una gestione sociale. Ciò implica, da un lato, il coinvolgimento del valore e, quindi, dell'etica; dall'altro lato, invece, la tecnicizzazione delle procedure politiche e, quindi, la difesa in certo senso dell'autonomia specifica dell'ambito politico stesso. In particolare, possiamo sostenere per il problema in esame che «se concediamo che l'essenza della politicità è il potere, ..., la problematicità della relazione tra etica e politica si trasforma nella problematicità tra *cratos* ed *ethos*»¹⁰. Su tale linea, ha giustamente ragione Aranguren allorché osserva: «il potere politico non può presentarsi alla fine come pura forza —tirannia, dispotismo— ma ha bisogno di una sua giustificazione. Questa giustificazione può essere irrazionale e consistere in una mitizzazione che non limita la forza, anzi l'aumenta. Oppure può tendere alla configurazione e razionalizzazione del potere»¹¹. Il potere, dunque, sospeso tra *auctoritas* e *dominium*, si manifesta storicamente in una serie processuale di situazioni che vanno dalla pura irrazionalità dell'esercizio carismatico del potere stesso alla sua demitizzazione, che si conclude di fatto in una riduzione alla funzionalità. E' evidente, dunque, che il rapporto tra etica e politica, considerato nell'angolatura prospettica del potere, conduce ad una riconversione globale del problema stesso; o, meglio, tale riconversione approda a delineare i vari criteri

9. P. RICOEUR, *Etica e politica*, in *Dal testo all'azione*, Jaca Book, Milano 1983.

10. J. L. L. ARANGUREN, *Etica e politica*, cit., pp. 165-166.

11. *Ibidem*, p. 166.

e perfino i diversi meccanismi di controllo o più precisamente di limitazione del potere.

In effetto, l'analisi del problema a partire dal momento centrale del potere, riconduce alla distinzione tra l'esercizio della forza e la considerazione delle sue giustificazioni, vale a dire emerge la distinzione tra sostanza e forma. A tal riguardo l'analisi sociale dei problemi politici porta a dar rilievo alla complessità delle situazioni storiche e alla tecnicizzazione dei sistemi sociali. Così, acquista rilievo quanto sostiene Ricoeur allorché dichiara: «una riflessione sulla forza conduce direttamente all'enigma che costituisce il fenomeno del potere, mentre una riflessione sulla forma, più appropriata funzione razionale concreta dello Stato, conduce a mettere l'accento sull'aspetto costituzionale caratteristico di uno Stato di diritto»¹².

In sede conclusiva, dunque, dobbiamo senz'altro tener conto che tanto l'esame teoretico quanto storico del problema di cui ci occupiamo l'esame teoretico quantoesigono la determinazione del rapporto tra etica e politica; rapporto che, in definitiva, coinvolge il diritto quale terzo termine del problema stesso. Infatti nelle società primitive i costumi che obbligano gli uomini a compiere determinati comportamenti precostituiti non assumono il carattere né di *moralità*, né di *politicità*, né ancora di *giuridicità*. Nelle società più evolute, invece, i tre ambiti si differenziano e interferiscono reciprocamente.

E' evidente dunque che, sia pure attraverso i diversi tentativi compiuti nel corso dello sviluppo del pensiero filosofico occidentale, il rapporto tra etica e politica, se preso in considerazione in generale, è destinato a rimanere in tutta la complessità teoretica che possedeva già alle sue origini. Questo è il motivo per cui l'attuale filosofia politica, dopo un'ultima teorizzazione di natura personalistica, preferisce dissolvere il problema nella sua complessità globale evidenziandone piuttosto alcuni itinerari specifici attraverso i quali viene ad assumere una maggiore concretezza storica. In questa prospettiva, emergono allora: le riserve al totalitarismo di qualsiasi natura, la crisi delle ideologie o, meglio, il loro tramonto, il concetto di democrazia nelle sue diverse forme valoriali o procedurali, la analisi del concetto di libertà nella sua dissoluzione nelle libertà specifiche storicamente determinate, l'individuazione dei diritti civili irrinunciabili da parte del cittadino, ma ancora più prepotentemente da parte dell'uomo ed infatti, in tal caso, oggi si parla di diritti umani. Ed infine emerge il concetto di giustizia nei suoi diversi aspetti giuridici, economici nonché politico-sociali. Da ciò è facile comprendere che il problema del rapporto tra etica e politica non riguarda una questione

12. P. RICOEUR, *Etica e politica*, cit., p. 385.

teoretica di determinati ambiti di competenze o di funzioni, né riguarda la distinzione tra due momenti specializzati del pensiero filosofico, ma evidenzia piuttosto l'emergenza nell'ambito dell'analisi del mondo umano degli aspetti individuali e sociali, nonché delle esigenze valoriali insieme alle istanze storico-fattuali. Procedendo pertanto su tale linea di acquisizione occorre non dimenticare quanto ciò comporta tener presente la prospettività dell'indagine, per cui i punti di vista sono sempre suscettibili di completarsi e di integrarsi reciprocamente, ma mai di escludersi poiché, in tal ultimo caso, ci troveremmo di fronte a situazioni riduttive ed unilaterali. Il rapporto tra etica e politica conduce, dunque, come abbiamo visto, nella filosofia odierna, alla dissoluzione del problema proposto in termini di categorie universali, per lasciare il posto ad un'analisi puntuale e dettagliata di istanze particolari. Ciò, evidentemente, in rapporto alla disussione che ha prodotto notevoli riserve critiche nei confronti dei quadri metafisici e ideologici di riferimento.

A nostro avviso, quindi, il problema non consiste nell'evidenziare le relazioni esteriori tra due categorie, come sono appunto quelle dell'etica e della politica, bensì nel trovare un orizzonte più profondo nel quale si possa realizzare il legame o, meglio, il coordinamento tra le categorie medesime. Tale orizzonte si colloca appunto nella condizione umana in cui le realtà sociali sono sempre stratificate e ordinate gerarchicamente. Da tale punto di vista, allora, la prevalenza dell'etica sulla politica, se per una certa misura evidenzia la prospettiva del valore rispetto a quella dell'evento, riconduce anche le radici del problema all'interno dell'orizzonte antropologico dal quale il problema stesso trae i suoi fondamentali interrogativi. E' dunque evidente che da tale punto di vista diviene imprescindibile il presupposto antropologico su cui si fonda un'etica esistenziale che non voglia essere semplicemente descrittiva in quanto non può rinunciare alla sua duplice funzione fondativa e valutativa. Ciò, in particolare, per il nostro problema, comporta che il rapporto, dunque, tra etica e politica riconduce il problema all'interno dell'orizzonte antropologico e trova la sua soluzione soltanto nel riconoscimento dei diversi aspetti prospettivi della realtà sempre varia e molteplice, ma sempre suscettibile di un coordinamento tra le sue diverse parti che acquistano significato solo nella totalità del reale, mentre rappresentano delle effettive distorsioni di significato allorché vengono assunte nella loro rispettiva ed unilaterale esclusività. D'altra parte non è neppure possibile nell'esigenza di tener conto del pluralismo, indulgere ad un radicale relativismo nel quale finirebbe per dissolversi ogni connotazione sia ontologica che assiologica.

INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

Ci limitiamo a riportare le pubblicazioni essenziali relative al pro-

blema trattato distribuendone i titoli nelle voci fondamentali del problema stesso.

I) ETICA E POLITICA

- TEGA W. (a cura di), *Etica e politica*, Pratiche Editriche, Prma 1984.
 AA.VV., *Etica e politica*, a cura di G. Piaia, Centro di studi filosofici di Gallarate, Gregoriana Libreria Editrice, Padova 1990.
 ARANGUREN J. L. L., *Etica e politica fra machiavellismo e kantismo*, in «Teoria politica», 1988, 2, pp. 43-63.
 GALEOTTI A.E., *Individuale e collettivo*, Milano, Angeli 1988.
 RICOEUR P., *Etica e Politica*, in *Dal testo all'azione*, Jaca Book, Milano 1983.
 VECA S., *Etica e politica*, Garzanti, Milano 1989.
 PRINI P., *La società ome sistema delle condizioni umane*, in «Il Veltro», nn. 3-4, maggio-agosto 1982, pp. 223-231.

II) ETICA

- ALBERONI F., *L'altruismo e la morale*, Garzanti, Milano 1988.
 ARROW K., *Scelta sociale e valori individuali*, trad. it. Etas, Milano 1977.
 BICCHIERI C., *Ragioni per credere, ragioni per fare*, Feltrinelli, Milano 1988.
 FRANKENA W., *Etica*, trad. it., Milano, Comunità 1981.
 HARSANYI J., *L'utilitarismo*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 1988.
 JUVALTA, E., *I limiti del razionalismo etico*, Einaudi, Torino 1945.
 MACINTYRE A., *Dopo la virtù*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1988.
 MAFFETTONE S., *Valori comuni*, Il Saggiatore, Milano 1989.
 PONTARA G., *Filosofia pratica*, Il Saggiatore, Milano 1988.
 PUTNAM H., *Verità ed etica*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 1982.
 SCHIROLLO L., *Morale e morali*, Ed. Riuniti, Roma 1985.
 SINGER P., *Etica pratica*, trad. it., Napoli, Liguori, 1989.
 VIANO C. A., *L'etica*, ISEDI, Milano 1975.
 WILLIAMS B., *Sorte morale*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 1987.
 Id., *L'etica e i limiti della filosofia*, trad. it., Laterza, Bari 1987.
 WEIL E., *La Philosophie morale*, Vrin, Paris 1961 (ult. ed. 1981).

III) POLITICA

- ALBERTINI M., *La politica*, in «La politica ed altri saggi», Giuffré, Milano 1963.
 FREUND J., *L'essence du politique*, Sirey, Parigi 1965.
 DANESE A., *Riscoprire la politica*, Roma 1989.
 DWORKIN R., *I diritti presi sul serio*, trad. it., Il Mulino, Bologna 1982.
 EASTON D., *Il sistema politico*, trad. it., Comunità, Milano 1973.

LUCHMANN W., *Stato di diritto e sistema sociale*, Napoli 1978.

SARTORI G., *La scienza politica*, in «Storia delle idee politiche economiche sociali», Utet, Torino 1972, vil. VI, Il Secolo ventesimo.

SCHMITT C., *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologna 1972.

VIROLI M., *Politica e giustizia in Erminio Juvalta*, in S. Veca, a cura di, *Filosofia politica, società*, Bibliopolis, Napoli 1987, pp. 145-172.

WEIL E., *La Philosophie politique*, Vrin, Paris 1956 (ult. ed. 1984).